

الشرّ في سلوك عبيد الخدمة¹

وفاء الدريسي

(كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية/جامعة تونس/ تونس)

drissiwafa@gmail.com

الاختلاف ظاهرة كونية تختزل ثنائيات تسير حياة الإنسان وتتحكّم في سلوكه. فنجد "الأنا والآخر" و"المركزيّ والهامشيّ" و"الذكر والأنثى" و"الأبيض والأسود" و"القويّ والضعيف" وغيرها. ومن يملك السلّطة هو المعرّف لهذه الثنائيات والمحدّد لأطرافها فيدخل من يشاء في دائرتها ويقضي منها من يريد. وهو تقسيم ناتج عن القوالب الاجتماعية stéréotype التي يحملها كلّ من الأنا والآخر، وعن الأدوار التي يقوم بها كلّ طرف. وهذا ما يتحكّم في سلوك الإنسان وفي ردود أفعاله². فالأقوى هو المتحكّم في الصّورة التي يريد رسمها للآخر ووسمه بها. والأنا التي سنسلّط عليها الضّوء في هذا المقال هي السيّد المالك "العربيّ" - في جلّ الحالات - صاحب الأرض والمال. وينتمي الآخر في المقابل إلى أشدّ الفئات تهميشاً في المجتمع وهي فئة عبيد الخدمة ذكورا وإناثا.

وقد اخترنا هذه الفئة رغم أنّها الأشدّ تهميشاً في المدوّنة العربية لأنّ ثنائية مالك - مملوك اختزلت وجوها متعدّدة للاختلاف بين الطرفين. فوجدنا اختلافا طبقياً أساسياً واختلافات عرقية داخل طبقة العبيد ذاتها. وهذا ما سير أدوارهم والعلاقات التي جمعتهم بأسيادهم. فبدأ العبد الرّنجيّ مختلفاً عن العبد الأبيض أو

¹ سيتمحور عملنا حول فئة من العبيد وهي فئة الإماء الوحش وعبيد الخدمة دون غيرهم من أصناف المالك.

² Geis, F. L. Self-fulfilling prophecies: A social psychological view of gender. In A. E. Beall, & R. J. Sternberg (Eds.), The psychology of gender (pp. 9-54), New York: Guilford Press. (1993), p20.

الرّوميّ أو التّركيّ. وكلّ اختلاف من شأنه أن يؤثّر في سلوك الممالك. وقد صوّر الأدباء والشّعراء الفوارق الطبقيّة والعرقية بين الأسياد والعبيد بجنسيهما، إذ بدت الأمة السّوداء مفارقة في سلوكها لتصرّفات العبد الأسود وكذا الرّوميّة والرّوميّ والبيضاء والأبيض.

فكان لـ"الجندر والعرق والطّبعة" الدّور الرّئيسيّ في تحديد علاقة الأنا بالآخر. فلم نعد نتحدّث عن آخر بل عن آخرين يسمّى "الأنا" - إعلاء من مكانته - إلى إخراجهم في صورة جامعة لكلّ ملامح الشرّ وخارقة للقوانين الاجتماعية والثّقافية. و"الشرّ" عند نيتشة صناعة بشريّة تتحكّم فيها مصالح الفئة المهيمنة اجتماعيًا. وأقرّ بأنّ هذا الاختلاف "صنعه" الجنس المهيمن² الذي أراد عن وعي تامّ إظهار اختلافه عن الجنس المهيمن عليه³. وبالتالي صارت "النبالة" و"الخير" حكرًا على "الشّرفاء" ومميزتين من ميزاتهم في ما كانت أخلاق العبيد أخلاق منفعة بالأساس تجمع الطّيبة والصّبر والكّد والخنوع واللّطف⁴.

وبدا لنا تعريف نيتشة للخير والشرّ وما ورائهما الأقرب إلى موضوعنا الذي ندرس فيه آثار الشرّ في سلوك عبيد الخدمة بجنسيهما. ذلك أنّ بقيّة الفلاسفة تحدّثوا عن الخير أو الشرّ في المطلق، أو في علاقته بـ"المدينة الفاضلة" دون ربطه بالحياة اليوميّة وبالعلاقة بين البشر. وكادوا يجمعون على أنّ الخير والشرّ مرتبطان بـ"الفضيلة" و"النبيل". فالخير هو ما نرغب في فعله لنصل إلى هذه المرتبة. والشرّ هو كلّ ما يعيقنا عن ذلك وكلّ خطأ نرتكبه في سعيينا إلى الخير المطلق⁵. وهو

¹ وسنعمد في عملنا على الأشعار والأمثال أساساً -على وعينا بما فيها من تخييل- لأنّ عبيد الخدمة فئة مهمّشة أغفلها الأدب العالم.

² كلّ إعلاء للنوع البشريّ كان دائماً وسيظلّ أبداً نتاج مجتمع أروستقراطيّ ما، مجتمع يؤمن بمراتب متنوّعة في التّراتيب والقيم بين النّاس ويلتمس العبوديّة بشكل أو بآخر. نيتشة فريديريك، ما وراء الخير والشرّ، ترجمة حسّان بوقريّة، الدّار البيضاء، إفريقيا الشّرق، 2012، ص 175.

³ نيتشة المرجع نفسه، ص 178.

⁴ نيتشة ما وراء الخير والشرّ، ص 180.

⁵ Chisholm, R,M, bien et mal, in canto-superber, dictionnaire d'éthique et de philosophie morale, v1, Paris, quaridige, puf, 2004, 178--183.

الحابس للكمال مثلما يقول الفلاسفة المسلمون¹. فالوعي هو الخير المطلق وأساس كل خير عند الإنسان ومنه تتجذر كل الخيرات التي يطلبها لأجل أن يظل فيه هذا القبس الإلهي... فالخير بالنسبة إلى الوعي هو فيه والشر في انعدامه منه². ولن نهتم بالشر المطلق ولا بالخير المطلق بقدر ما سنهتم بمظاهر "صناعة الشر" في سلوك عبيد الخدمة وآلياتها وأبعادها ودورها في تنظيم الحياة الاجتماعية. وقد اخترنا الأشعار والأمثال مجالا لبحثنا رغم وعينا بما فيها من تخييل لأننا ندرس فئة مهمشة أهملها الأدب العالم، في مقابل إشارة الأدباء والشعراء إلى هذه الفئة لغايات متنوعة.

وتلح هذه المدونة الأدبية على ضرورة ضبط الفواصل بين طبقتي الأحرار والعبيد³.

وحذر أصحابها من مغبة مؤاخاة الملوك⁴ أو مفاكمتهم⁵، لا فرق في ذلك بين الأمة والعبد فكلاهما يتصرف بالطريقة ذاتها، وكأتهما لم يتلقيا تنشئة اجتماعية تقنن تصرفاتهما. ولا غرابة في ذلك بما أتهما خصصا للخدمة فحسب دون أن يسمحا لهما بربط علاقة حميمة مع السيد في جل الحالات⁶.

ولم يصور تصنيف العبيد في طبقة منفصلة نتيجة لترفع السادة، بل عد سلوك المماليك الذين "جبلوا على الذل"⁷ - والعبارة للميداني - سبب الإقصاء. فتعددت

¹ نصري، هاني يحيى، إشكالية الشر، دمشق، دار علاء الدين، 2001، ص 59.

² نصري، هاني يحيى، إشكالية الشر، ص 59.

³ الحر حر إذا مسه الضر * والعبد عبد وإن ألبسته الذر

الأبشيهي (شهاب الدين بن محمد)، المستطرف في كل فن مستظرف، بيروت: دار الفكر العربي، 1998، ج 2، ص 63.

⁴ "ليس عبد بأخ لك"، الميداني (أبو الفضل أحمد)، مجمع الأمثال، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار المعرفة، د.ت، ج 1، ص 169.

⁵ "لا تفاكهن الأمة"، الميداني، المصدر نفسه، ج 2، ص 215.

⁶ أَصْلَحُ إِنِّي لَا أُرِيدُكَ لِلصَّبَا ه فَذَعِي التَّمَثُّلَ حَوْلَنَا وَتَبَدَّلِي

إِنِّي أُرِيدُكَ لِلْعَجِينِ وَلِلرَّحَا ه وَلِحَمْلٍ فَرَيْتَنَا وَعَلَيَّ الرِّجْلُ

(الكامل) الأصفهاني (أبو الفرج علي بن الحسين)، الأغاني، بيروت، دار الفكر، د.ت، ج 12، ص 505.

⁷ والعبارة للميداني في مجمعه، ج 1، ص 169.

الأمثال والأشعار المصوّرة لسلوك العبيد. "فحبیب العبد من كدّه يعني أنّ من أهانه وأتعبه فهو أحب إليه من غيره لأنّ سجاياه مجبولة على احتمال الدّل"¹، بل إنّ الملوك ذاته يطالب بهذا الإقصاء ويعتبره بديهيًا²، في ما يحرص السيّد حسب النصوص ذاتها على المحافظة على المسافة الفاصلة الواصلة بين الطرفين. فهذا الفصل بين الطّبقين لا يمكن أن يكون قطعياً بل هو ناتج عن الاحتكاك الدائم والمباشر بين الطرفين. فقد قُضي على العبد أن "يعيش حالة فصل ووصل مع المجموعة، إذ فصل من بيئته التي سبق وصُهر فيها ليُدْمَج في المجموعة الجديدة ولكن بشكل منفصل عنها"³. وبدا لنا سلوك الغلمان وتصرفاتهم — من خلال الأمثال والأشعار التي اعتمدنا عليها — نابعا عن فطرة وطباع متأصلة فيهم لا يمكن للسادة إصلاحها مهما فعلوا.

وأنتى لهم أن يصلحوا ممالك يسيئون بتصرفاتهم إلى المجتمع ككلّ وينشرون فيه الكباثر. فالممالك في أغلب النصوص مقترفون لجميع المعاصي التي ينكرها الذين والمجتمع. وقد افتخر أحدهم على سبيل المثال بقدراته، فقال معرفاً بنفسه: "أعلم الجراحات السّقيّما والسّليّما، وأعلم البنين الإجارة والبنات التّقحّب، أنا أخبث من قرد وأنوم من فهد وأروغ من ثعلب وأنقب من جُرذ وأسرق من سنور وألصّ من عقق"⁴. فهذا الغلام افتخر بجمعه لكلّ الصّفات السّليّبة من شذوذ وخبث وكسل وسرقة، وتغنّى بقدرته على الإساءة للمجتمع ككلّ لا لسيّد واحد مثلما يفعل غيره. ويكاد يكون المثل الوحيد الذي وصف فيه عبد تصرفاته فيما عثرنا عليه. ذلك أنّ جلّ ما وصلنا عن سلوك العبيد ورد على لسان سادة صوّروا معاناتهم ممن ملكوا. فتحول تصوير "الشرّ" في سلوك عبيد الخدمة إلى نوع من إثقال ذهن المتقبّل بقوالب جاهزة تجعله لا يرى الملوك إلّا وفقا لتلك الصّورة، أي

¹ الميداني، المصدر نفسه، ج 1، ص 169.

² قال رجل لملك "أشترتك وأعتقتك؟"، فقال: "لا"، فقال: "فلم؟" قال كيف تتخذني عبداً وقد اتخذتني مشيراً؟؟!!". الأصبهاني (أبو القاسم حسين محمّد الرّاعب)، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، دار ومكتبة الحياة، 1961، ج 1، ص 263.

³ Hidemichi, O, Réexamen du concept d'esclave, in le monde méditerranéen et l'esclavage, Paris : Belles Lettres, 1991, p 72-73.

⁴ الأصبهاني، المصدر نفسه، ج 1 ص 265.

أننا إزاء صنع قالب لسلوك هذه الفئة. وتمثل هذه القوالب أو الأنماط أبرز آليات ما اصطالحنا عليه بـ "صناعة الشر".

وقد أنتجت هذه التشئة مملوكا "يأكل فارها ويعمل كارها ويبغض قوما ويحب نوما"¹. وهو (المتقارب):

بَطِيءُ الْجَوَابِ، فَكَمْ صَائِحًا * بِهِ لَمْ يُجِبْهُ وَكَمْ صَائِحَهُ
كَثِيرُ الْبُكَاءِ بِلَا عِلَّةٍ * فَذَمُّعُهُ أَبَدًا سَائِحَهُ²

ولما كان العبد كسولا سارقا خبيثا طماعا³ ناكرا للجميل⁴ وجب على السيد تأديبه لجبره على أداء المهمة التي اقتني من أجلها. وأبرز وجوه التأديب الضرب (المنسرح):

الْعَبْدُ لَا يَطْلُبُ الْعَلَاءَ وَلَا * يُعْطِيكَ شَيْئًا إِلَّا إِذَا رَهَبَا
مِثْلُ الْحِمَارِ الْمَوْقِعِ الظُّهْرَ لَا * يُحْسِنُ مَشْيًا إِلَّا إِذَا ضُرِبَا⁵

والضرب في الأدبيات العربية الأداة التي حمى السيد بها نفسه من غلامه وضمن بها حسن سير عمله. فالعبد لم يكن يؤدي مهامه دون خوف وترهيب بل

¹ الأبيشي، المستطرف، ج2، ص 63، ومثله "إن حُبل عليها دندنت وإن رفعت أشرت وإن عوقبت فباستحقاق وإن عوفيت فباحسان". العسكري (أبو هلال)، جمهرة الأمثال، بيروت: دار الفكر، 1988، ج1 ص75.

² كشاجم، (محمود بن الحسين)، الديوان، بيروت، دار صادر، 1997، ص88.

³ "إذا أعطي ذراعا طلب كراعا" العسكري. المصدر نفسه، ج1 ص107.

⁴ "إذا شبع فسق وإذا جاع سرق الجار" الأبيشي، المصدر نفسه، ج2، ص 64. "لو أحسنت إلى أحدهم الدهر كله بكل ما تصل يدك إليه أنكروه كأن لم ير منك شيئا، وكلما أحسنت إليه تمرّد وإن أسأت إليه خضع وذلّ". الأبيشي، المصدر نفسه، ج2، ص 64، ومثله قول الشاعر (الكامل)

يَسْعَى لَكَ الْمَوْلَى ذَلِيلًا مُدْفَعًا * وَيَخْذُلُكَ الْمَوْلَى إِذَا اشْتَدَّ كَاهِلُهُ
فَأَمْسِكْ عَلَيْكَ الْعَبْدَ أَوَّلَ وَهْلَةٍ * وَلَا تَنْفَلِتْ مِنْ رَاحَتِكَ حَبَائِلُهُ

وقال آخر أيضا (الطويل):

إِذَا افْتَقَرَ الْمَوْلَى سَعَى لَكَ جَاهِدًا * لِقَرَضَى وَإِنْ نَالَ الْغِنَى عَنْكَ أَذْبَرَا

الأصفهاني، الأغاني، ج16، ص338.

⁵ البيت لمحمد بن جهم، الأصفهاني، الأغاني، ج16، ص215. وقد تواتر هذا المعنى في الشعر العربي، انظر: ابن قتيبة (محمد عبد الله بن مسلم)، الشعر والشعراء، بيروت، دار الثقافة، د.ت، ج1، ص272.

دون تجويع وتعويد على الاقتصاد¹. وقد اتّبع العرب في هذه المعاملة سبل الحضارات السابقة في تقديم القليل من الطعام لهذه الفئة التي ينبغي عليها أن تقتنع بأنها اقْتُنِيَتْ للعمل أساساً، لا لتأكل كما يتصوّر بعضهم². وقد يجمع السيّد بين كلّ هذه الوسائل من أجل "ترويض" عبده³.

وبدا الترويض بكلّ أصنافه حلّاً أكره عليه السّادة لضمان حسن سير مصالحهم. لكنّ قراءة ثانية لهذه الأخبار تثبت أنّ تقنين التّعامل مع هؤلاء المماليك آليّة من آليات "صناعة الشرّ". ذلك أنّ المهتمّين بالعلاقة بين المالك والمملوك حرصوا على تقييد سلوك المماليك وحصرها في خانات محدّدة تضبط تحرّكاتهم وأدوارهم الاجتماعيّة.

وقدّم المنظرون دروساً في معاملة العبيد لكبح جماحهم⁴ ولضمان راحة السيّد الجسديّة والنفسية⁵.

وللسّيطرة على هؤلاء العبيد حرص المنظرون على تجريد عبيد الخدمة من الصّفات الأخلاقيّة المخصّصة للذكور من شجاعة ومبادرة، وأكسبوهم بعض ما نسب

¹ "هذا خادم يدخل إلى حرمي ويناتي فإن لم أعوّده القناعة والاقتصاد أهلكني وأهلك عيالي". الأصفهاني، الأغاني، ج 4، ص 271.

² Burgat, F, Esclavage et propriété, in L'histoire, n°145, 1998, p20.

³ قال رجل لأعرابي "ما تصنعون في عبيدكم حتى يقال في الدّعاء باعك الله في الأعراب؟؟ قال نجيع كبده ونعري جسده ونعري جسده ونطيل كده ونكثر جلده". الأصبهاني، المحاضرات، ج 1 ص 266.

⁴ - الغزالي (محمّد)، هداية المريد في شراء العبيد، في نوادر المخطوطات، تحقيق عبد السّلام هارون، القاهرة، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، د.ت، ص 407، ذات المعنى نجده في يتيمة الدهر للثعالبي "من آفات الممالك أكل إذا بسطتهم أفسدت أدبهم وأذهانهم وإذا قبضتهم أفسدت وجوههم وألوانهم" الثعالبي (أبو منصور عبد الملك)، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، القاهرة: مطبعة السّعادة، د.ت، ج 4، ص 204.

⁵ فيجب أن يكون العبد المبتاع "شديد الحياء حسن الانقياد"، لأنّ الخادم إذا كان ذكياً فطنا يريح صاحبه من كد الإفهام ويقنعه منه بالإشارة في تبليغ الأغراض، لكنّه لا يقدر أن يستر عنه شيئاً من أمره، فسره معه شائع، وهو قادر لفطنته على الاحتيال عليه في كلّ ما يريد، وإن كان الخادم غيباً وقفت أموره وانكسرت أغراضه. قابوس نامه، النّصيحة. في محمّد أحمد دمج، مرايا الأمراء، بيروت: دار منال، مؤسسة بحسون للنّشر والتوزيع، 1990، ص 317.

إلى الأنوثة مثل الحياء والانقياد والطاعة، ونفروا من العبيد المبدلين لآرائهم أو المطالبين بالببيع.

وقد أنتجت هذه التنشئة على ما يبدو عبيدا أغبياء لا قدرة لهم على التفكير، مناقضين لصفات الذكور التي عهدناها تجمع بين الذكاء والفطنة.² وقد أدت "صناعة الشر" في سلوك المالك إلى ظهور ردود فعل مشحونة بالكره والانتقام. فلئن تقبل بعض العبيد المعاملة القاسية ضمانا لحياة مستقرة، فقد تعمد آخرون في بعض الأحيان مشاكسة أسيادهم بعصيانهم وبعدم الانصياع إلى أوامره وتحريفها.⁴ واحتجت الجوارى على هذه الأوضاع بطرق مختلفة جمعت بين التذمر، والاستبابة،⁵ والسرقعة،⁶ وخيانة السيد مع عبد آخر. فيما تنوعت ردود فعل العبيد تجاه قسوة أسيادهم.

¹ قابوس نامه، المصدر نفسه، ص 317.

² "كان لبعض الكتاب غلام، فأمر السيد عند بعض أصدقائه، فقال للغلام: 'اذهب إلى البيت هات شمعة'، فقال: 'يا سيدي أنا لا أجسر أذهب وحدي في هذا الوقت، فأحب أن تقوم معي حتى أحمل الشمعة وأجيء معك'، وقال رجل للغلام: 'هات نارا وأشعلها'، قال: يا مولاي، لأي شيء تريد النار؟ قال: 'أريد أن أتخذ عصيدة'، فقال: 'يا مولاي، لقمني حتى أجيء بالعجلة لكم'. ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن)، الحمقى والمغفلون، بيروت، المكتب التجاري، د.ت، ص 185. "قال أحدهم لغلام له: 'أي يوم صلينا الجمعة في الرصافة؟'، ففكر الغلام ساعة ثم قال: 'يوم الثلاثاء'، ابن الجوزي، المصدر نفسه، ص 43. "وقال بعض الناس لمملوكه: 'أخرج، وانتظر هل السماء مصحبة أو مغيمة؟' فخرج، ثم عاد، فقال: 'والله ما تركني المطر أنظر هل هي مغيمة أم لا'". ابن الجوزي، المصدر نفسه، ص 187.

³ Minarik, E, article « relation » les 50 mots-clés de la psychosociologie, Toulouse, Private, 1971, p168.

⁴ الأصفهاني، الأغاني، ج 18. ص 353. الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، الحيوان، سوسة، دار المعارف، للطباعة والنشر، د.ت، ج 6، ص 171.

⁵ "كانت لجرير (ت 110هـ) أمة وكان بها معجبا فاستخففت الطعام والملبس والغشيان واستقلت ما عنده، وكانت قبله عند قوم يقال لهم بنو زيد أهل خصب ونعمة، فسامته أن يبيعهما وألحت عليه في ذلك". الأصفهاني، المصدر نفسه، ج 2، ص 263.

⁶ انظر مثلي "كلي طعاما ما سرق ونامي"، الميداني، مجمع الأمثال، ج 2، ص 137، و"من مال جعد وجعد غير محمود" (وَأُولَ من قاله جعد الخضري وكان قد أسن فتفرق عنه بنوه وأهله وبقيت له جارية سوداء تخدمه، فعشقت فتى في الحي يقال له عرابة فجعلت تنقل إليه من بيت جعد ففطن"، الميداني نفس المصدر، ج 1، ص 403.

⁷ "إن وراء الأكمة ما وراءها" وأصله أن أمة وأعدت صديقها أن تأتيه وراء الأكمة إذا فرغت من مهنة أهلها ليلا فاشغلوها عن الإنجاز بما يأمرونها من العمل، فقالت حين غلبها الشوق 'حبستموني وإن وراء الأكمة ما وراءها'، يضرب لمن يفشي على نفسه سرا". الميداني، نفس المصدر، ج 1، ص 13.

فقد يعبر العبد عن كرهه للسيد بمحاولة تنغير الشاري من ابتياعه ، فيتحكم من ثم في مصيره بشكل من الأشكال¹.

وقد يابق الغلام². والإباق أداة تعبير عن موقف ناتج عن سوء معاملة³. ولئن كانت ردود الفعل هذه متطابقة مع ما أراده المنظرون إلا أن المجتمع عامة وسلطات الضبط خاصة التصدي لهذه الظاهرة⁴، لأنها علامة عجز عن السيطرة على هذه الفئة، ودلالة على قدرتها على الإفلات من سلطة سيده "الفحل". ومتى أبق العبد فإنه قادر على الإساءة إلى كل الذين طالما أساؤوا إليه⁵. والإباق نفسه محطة رئيسية في طريق الانتقام الذي ينتهي في بعض الأحيان بالإجهاز على السيد⁶.

وقد اخترنا في هذا المجال حادثتين تجلّ فيهما الشر بكلّ معانيه وأبعاده واختلط فيهما القولي بالفعليّ والمعلن بالخفيّ. ففي المثال الأول تسلّى الغلام بالسعي بالنميّة بين صاحبه وزوجته سعيًا منه إلى قتلها، مثل الذي جاء إلى مولاته فقال: 'إنّ زوجك ليس يحبّك، وهو يتسرّى عليك، أفتردين أن يعطف عليك؟'، قالت: 'نعم'، قال: 'خذي موسى، فاحلقي بها شعرات من باطن لحيته، وبخريه بها'، وجاء إلى الرجل وقال: 'إنّ امرأتك بغية وتصادق وهي

¹ الأصهباني، محاضرات الأدباء، ج 1، ص 265.

² "ولا يقال للعبد آبق إلا إذا ذهب من غير خوف ولا كدّ عمل، وإلا فهو هارب". السيوطي، الزهر في علوم اللغة، القاهرة، دار ومكتبة التراث، د.ت، ج 1، ص 349.

³ عبد الإلاه بنمليح، الرقّ في بلاد المغرب والأندلس، بيروت، دار الانتشار العربي، 2004، ص 443-440.

⁴ ولا تنفرد الحضارة الإسلامية بفرض إباق العبيد فقد "كان العبد الأبق في اليونان القديمة يعاقب عقابا صارما ويهدّد بالموت"، أندريه إيمارت، تاريخ الحضارات العام، ترجمة فريد داغر، فؤاد أبو ريحان، بيروت: عويدات للنشر والطباعة، 2003، ص 151، وانظر في هذا أيضا:

Burgat, F, Esclavage et Propriété, in L'Histoire, n°145, 1998, p16.

⁵ "نتيجة ما يعانيه الرقيق من معاملة غليظة شديدة قاسية... أبقوا مع علمهم بما في الإباق من عقوبة صارمة يدخل فيها قتل الآبق. وانتظّم بعض منهم إلى الخارجين على عُرف قبيلتهم من الضلال وألّفوا عصابات أخذت تعتدي على المارة وتغزو العشائر فتصيب منها مغنما، وقد تكتّل قوم ... ومن تبعهم من العبيد في جبل تهامة وأخذوا يغتصبون المارة". علي جواد، الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. بغداد: جامعة بغداد، 1993، ج 7، ص 467.

⁶ ابن بطوطة (محمد بن عبد الله). الرحلة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار، بيروت: دار الفكر، 2003، ص 233.

قاتلتك'، أفتريد أن أبين لك ذلك'، قال: 'نعم'، قال: 'تناوم لها'، فتناوم لها، فجاءت بموسى تحلق الشعر، فأخذها فقتلها، فأخذها أولياؤها فقتلوه"¹.

وتعمّد الغلام في الخبر الثاني مراودة سيّده على نفسها (وللمراودات بين السيّدات وعبيد أزواجهنّ أصول تاريخيّة ضاربة في القدم، سابقة لعصر النبيّ يوسف) فاستجابت له، وتقطّن لهما السيّد، ولم تبق للعبد فرصة للاستغفار، فجبّ له سيّده - الذي تنصّ المصادر على أنّه ربّاه، إبرازا لفضاعة عمله - ذكره انتقاما لشرفه، ولكنّ الغلام غضب لفقدان علامة ذكوريته، ولم يعرّ عظيم فعلته أهميّة، ولم يعترف بذنبه، بل حقد على سيّده الذي كان سببا في إقصائه عن عالم الفحول. فدبر مؤامرة قتل بها السيّد مرتين، الأولى عندما خيره بين التضحية بأبنائه وبين جبّ الذكر (والخروج من ثمّ من عالم الفحول)، فاختار الرجل الحلّ الثاني على ما فيه من رمزيّة اجتماعيّة، ولكنّ العبد لم يف بتعهّداته، ورمى بالابنين من سطح المنزل، وقال: 'جبّك لنفسك ثأري، وقتل أولادك زيادة فيه'². ويرجع هذا، في نظرنا، إلى أنّ هذا الخصاء شكّل "محنة حقيقيّة ذات أبعاد نفسيّة واجتماعيّة فضلا عن تأثيرها الفيزيولوجي"³.

وقد اجتمع في هذين الخبرين أشدّ مظاهر الحقد و"الشرّ" في سلوك الغلمان. فكان العبيد فيها متعدّين على حرمة السيّد دون موجب. وبدت ردّة الفعل مشحونة بكره ورغبة في الانتقام لا حدود لها. فلم يلجأ الغلمان في المثالين السّابقين إلى الإجهاز على السيّدين فحسب بل قتلاهما بصفة تدريجيّة. وانتقم العبدان من مالكيهما لفظيا وجسديا. فأضمر اللفظ حقدا وإصرارا على ما يضرّ بالسيّد ويؤذيه، واختزل الثأر الجسدي كلّ التعذيب والإهانات التي تلقاها بل كأنّه اختزل المسافة الفاصلة بين الطبقتين.

وهذا ما يبرز أنّ الشرّ في سلوك عبيد الخدمة هو شرّ "مصنوع" من طرف الأسياد ومن طرف المنظّرين. فهم الذين رسموا صورة لسلوك المملوك، وهم الذين عمّموها وهذا ما يتأكّد لنا عند قراءة كيفيّة تعبير كلّ من العبد والأمة عن الكراهيّة

¹ البستي (أبو الفتح عليّ بن محمّد). روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1977، ج1، ص 179-180.

² الأبشيهي، المستطرف، ص 2، ص 63.

³ إبراهيم حركات، المجتمع الاسلامي والسلطة، الدار البيضاء: افريقيا للنشر، 1998، ص 399.

والانتقام جندريًا. فكان تصرّف الجارية مبنيًا على الانفعال والمشاعر، فيما كانت ردة فعل الغلام عملية قوامها المشاكسة والإباق والسعي إلى تعذيب السيد. يعني أنّ الجارية تحسّ وقلمًا تترجم إحساسها إلى عمل. أمّا الغلام فإنّه عادة ما يعبر عن مشاعره بالفعل. وهذه الصفات المميّزة لتصرّفات الجوّاري والغلمان تعتبر من مميّزات الهوية الجندريّة للذكر والأنثى¹. أي أنّ سلوك هؤلاء العبيد ناتج عن تنشئة اجتماعيّة معيّنة يضبطها المالك بصفة مباشرة ويضبطها المجتمع الذي يريد ترتيب العلاقات بين أفراده وتنظيمها.

ولكنّ بعض العبيد لم ينصهروا في هذه الصّناعة وصنّفوا في خانة العبيد المطيعين الحريصين على مصلحة أسيادهم فتمسّكوا بهم وتألّموا لفقدانهم. وقد أبرزت لنا بعض المقطوعات الرثائيّة تمسّك سادة بمن يخدمهم ويتألّم لفقدانهم. فإذا كان غلام الخدمة قائمًا بواجباته على الوجه الأكمل فإنّ موته سيؤثّر في نفس صاحبه. ويتحسّر على الخدمات التي كان يؤدّيها، ويشفق على الجهد الذي سيبدّله في تكوين غلام آخر، إذ يعسر على السيّد أن يعوّضه ويجد بديلا عنه يقضي له شؤونه بالطريقة التي تعودها. فافتقد أحد المالكين أمانة غلامه وإخلاصه له²، وتحسّر ثان على غلامه الذي كان يجهّز له مستلزمات الكتابة قبل الشروع في العمل³، وأحسن ثالث بحرمانه من لذة طبيخ مملوكه⁴ وخسر آخر بموت عبده

¹ يمكن الرجوع إلى جدول الخصائص الجندريّة الذكوريّة والأنثويّة في الجدول التي رسمته K, Woodward, في كتابها

Questioning identity, gender, class, nation, New York and London : Routledge, 2002, p 45.

² يَا ناصحي إِذْ لَيْسَ لِي ناصِحٌ • وَيَا أُمِينِي إِذْ يَخُونُ الْأَمِينُ

(السريع)، كشاجم، الديوان، ص181.

³ يَا بَشْرُ إِن تَوَدُّ فَكُلْ إِمْرِي • بِمِثْلِ مَا صِرْتُ إِلَيْهِ زَهِينُ

مَنْ لِدَوَاةٍ كُنْتُ تُعْثِي بِهَِا • عِنَايَةً تُعْجِزُ عَنْهَا الْقِيُونُ

أَمْ مَنْ لِكُتُبٍ كُنْتُ فِي طَيْبِهَا • أَسْرَعَ مِمَّا تَمْتَلِي فِي الْجَفُونُ

(السريع)، كشاجم، المصدر نفسه، ص181.

⁴ لَقَدْ عَظُمْتُ صَائِبَاتُ الرِّزَايَا • وَأَوْدَتْ بِمَنْدَلٍ كَفَّ الْمُنَايَا

فَمَنْ لِلْبَوَادِرِ قَبْلَ الطَّيْخِ • وَمَنْ لِلْمُبَرِّزِ قَبْلَ الْقَلَايَا

(المقارِب)، الأصهباني، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، ج2، ص556.

سائسا أمينا يرعى دوابه¹.

وتكرّرت في الأبيات الرأثية للعبيد عبارة "مَنْ لـ" تعبيرا عن تمكّن المراثي من المهام الموكّلة بمعهدته، وعلى نُدرة كفاءته، وهذا الذي دفع الشاعر إلى كتابة مقطوعاته. فهو لا يرثي هذا الصنف من الغلمان - على نُدرته - لشخصه، بل يرثي في نظرنا الجهد الذي بذله في تنشئته. كما أنّ الغلام إذا قام بما كلف به فإنّه يكون سندا لصاحبه ورفيقا له. "فالعبد الصالح خير من الولد لأنّ العبد لا يرى استقامة أمره إلّا بحياة سيّده، والابن لا يرى ذلك إلّا بموت الأب"². وغابت في المقابل مراثيات إماء الخدمة لغياب العلاقة الحميمة التي يمكن أن تربطهنّ بسادتهنّ.

فالمصلحة إذن هي التي جعلت العبد يعرف عادات سيّده³، وتجعله يساعده في الأزمات⁴، ويكون يده التي يبطش بها⁵. وهي التي خوّلت له أن ينوب عنه في العناية ببيته عند غيابه⁶. فالعبد يخلص لسيّده لأنّه ذليل ولا ناصر له سوى مولاه⁷.

ولهذا سعى المملوك إلى التقرب من مالكه، وقد أصبح هذا التقرب والتودّد مودّة وصداقة مثلما تجلّى في القصيدة التي صار الغلام فيها مثالا يضرب لندرته وغرابته فقيل "غلام الخالدي" (المنسرح):

وَوَاجِدُ بِي مِنَ الْمَحَبَّةِ وَالرَّءْفَةِ أَضْعَافًا مَا بِهِ أَجِدُ

1

مُبَارَكُ مَنْ ذَا يَسُوسُ الدَّوَا . بَ فِي الْقَيْظِ وَاللَّيْلَةِ الشَّاتِيَةِ
وَمَنْ ذَا يَصُبُّ لَنَا فِي الْجِيَابِ . مِيَاهًا إِذَا أَصْبَحَتْ خَالِيَهُ
لَقَدْ كُنْتُ أَخْذَمُ سَوَاسِنَا . وَأَسْلَمَهُمْ عِنْدَنَا نَاجِيَهُ

(المتقارب)، الأصبهاني، المصدر نفسه، ج2، ص556.

2

الأصبهاني، المصدر نفسه، ج1، ص265.

3

ابن العذاري (أبو عبد الله محمد المراكشي)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، بيروت: دار

الثّقافة، ديت، ج1، ص38.

4

ابن العذاري، المصدر نفسه، ج2، ص153.

5

الأصفهاني، الأغاني، ج4، ص275، ج7، ص ص90-92.

6

الأصفهاني، المصدر نفسه، ج1، ص278.

7

مَنْ لَعْنِدُ أَذْلُهُ مَوْلَاهُ . مَا لَهُ شَافِعُ سِوَاهُ

(الخفيف) الأصفهاني، المصدر نفسه، ج5، ص249.

إِذَا تَبَسَّمْتُ فَهُوَ مُبْتَهَجٌ * وَإِنْ تَنَمَّرَدْتُ فَهُوَ مُرْتَعِدٌ
ذَا بَعْضُ أَوْصَافِهِ وَقَدْ بَقِيَتْ * لَهُ صِفَاتٌ لَمْ يَحِوْهَا أَحَدٌ¹

وغلّام الخالديّ هذا محبّ لمولاه مطيع له، يفرح إذا استوجب المقام فرحة ويخاف إن تطلب الوضع خوفاً. وهذه صفات تشفي غرور السيّد. ولهذا عدّ هذا الغلام شاذّاً لا يقاس عليه، وأثارت القصيدة المنظومة فيه عجب بقيّة الشعراء. ومن بين من عارضوها راشد الكاتب الذي قال في غلام له قد باعه وكان اسمه نفيساً فسماه خسيساً: (البسيط)

يَعْنَا خَسِيسَا فَلَمْ يَحْزَنْ لَهُ أَحَدٌ * وَغَابَ عَنَّا فَعَابَ الهمُّ وَالنَّكَدُ
أَهْوَنُ بِهِ خَارِجًا مِنْ بَيْنِ أَظْهَرِنَا * لَمْ نَقْتَقِدْهُ وَكَلَبُ الدَّارِ يُفْتَقَدُ²

و عارض الشهاب محمود (ت725هـ) أيضاً القصيدة الأولى بأخرى يذم فيها غلاماً له وهي: (المنسرح)

مَا هُوَ عَبْدٌ كَنَّا وَلَا وَلَدٌ * إِلَّا عَنَاءٌ تَضْنَى بِهِ الْكِدُ
... يَقْطُرُ سُمًّا فَضْحَكُهُ أَبَدًا * شَرُّ بُكَاءٍ وَبِشْرُهُ حَرْدٌ³

ونستشفّ من هذه المعارضات أنّ الرأْي السائد كان يميل إلى ترسيخ صورة العبد الشرير العاصي وتهميش أيّ صورة مخالفة. وذلك لتركيز الفوارق بين الأنا والآخر. ولو قرأنا هذا النوع من العلاقات من منظور "جندري"، نتبيّن أنّ السيّد لم يحبّ الأمة الوحش، عادة، ولم يصدّق الحديث عن إخلاصها لملكها حذراً من مكر النساء⁴. لكنّه ارتاح للغلام الذي أثبت ولاءه وإخلاصه لسيّده، وتفانيه في

¹ انظر القصيدة في الخالديّ (أبو عثمان سعيد)، ديوان الخالديين، بيروت، دار صادر، 1992، ص 42-44.

² العباسي (عبد الرحيم)، معاهد التننصيص على شواهد التلخيص، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: عالم الكتب، 1947م، ج1، ص 60-64.

³ عبد الرحيم العباسي، معاهد التننصيص، ج1، الصفحات نفسها.

⁴ "يمكن فهم التنظيم الإسلاميّ للتفاعل الاجتماعي والتشكّل المكاني من خلال قوّة كيد المرأة، ويتبدّى النظام الاجتماعي آنذاك محاولة لإخضاع قوتها وتحييد تأثيراتها المدمرة التي تمرّق الوحدة وتشتّت الشمل"، فاطمة المرتنيسي، المفهوم الإسلامي حول الجنسانية الأنثوية، في بينكار إيلكاركان، المرأة والجنسانية في المجتمعات الإسلاميّة، ترجمة معين الإمام، بيروت: دار المدى للطباعة والنشر، 2004، ص37.

خدمته وكأَنَّهُ وجد فيه سندا من أبناء جنسه واجه به الزمن وعَوَّضه ابنُهُ في عصور كان الآباء يحذرون غدر الأبناء.

وفي مقابل ذلك وجدت السَيِّدات في الإمام سندا لهنّ باعتبارهنّ متحرّرات من قيود الفضاء الخارجي. فنشأت بين السيِّدة وجاريتها علاقة صداقة فكتمت أسرارها وساعدتها على القيام بمهام دون علم زوجها¹. فيسّرت عليها لقاء حبيبها إن كان لها حبيب²، وساعدتها على إغارة ضرّتها إن كانت لها ضرّة³. ونفّذت أوامرها متى أمرتها.

ويكشف لنا التناقض بين صورة "العبد الخير" و"العبد الشرير" أنّ الشر ليس لصيق العبوديّة بقدر ما هو أداة غايته ضبط الفواصل بين الطبّقتين ضمانا لمصالح الطبقة المالكة المتمثلة في جلّ الحالات في السيّد العربيّ الأصل. إلّا أنّ اختلاف الجندر والطبقة ليسا السببين الوحيديين للشرّ في سلوك العبيد، إذ اعتمد المنظرون العرق أيضا - حسب المدوِّنة التي عدنا إليها - أداة لـ"صناعة الشرّ" في سلوك عبيد الخدمة. وقد لعب الاختلاف العرقي دورا هاما في توجيه سلوك الفرد. ولهذا قسّمت المصادر الجوّاري السود والبيض إلى عدّة أعراق، ونسبوا إلى كلّ عرق صفات جسمانيّة وأخلاقيّة مختلفة أكدوا على أنّها فطريّة فيه.

فُنسبت إلى الزنجيات أسوأ الصفات، فُنعت الزنجيات بسوء الأخلاق وكثرة الهرب. وعُدّت الزغاويّات شرّا من الزنج ومن جميع أنحاء السودان. ووُصِفَت النوبيات بالسرقة وقلة الأمانة⁴. وتنوّعت أخلاق البيضاوات أيضا بتنوّع أعراقهنّ.

¹ الأصفهاني، الأغاني، ج 11، ص 35.

² الجاحظ، المحاسن والأضداد، بيروت، المكتبة العصريّة، 2004، ص 190.

³ "تزوَّج رجل من الأعراب امرأةً جديدةً على امرأةً قديمة، وكانت جارية الجديدة تمرّ على باب القديمة فتقول (الطويل):

وَمَا تَسْتَوِي الرَّجُلَانِ، رَجُلٌ صَحِيحَةٌ * وَرَجُلٌ رَمَى بِهَا الزَّمَانُ فَشَلَّتْ
ثُمَّ مَرَّتْ جَارِيَةُ الزَّوْجَةِ الْأُولَى بَعْدَ أَيَّامٍ فَقَالَتْ (الكامل):

نَقُلْ فَوَإِذَاكَ حَيْثُ شُبِّتَ مِنَ الْهَوَى * مَا الْقَلْبُ إِلَّا لِلْحَبِيبِ الْأَوَّلِ
كَمْ مَنْزِلٌ فِي الْأَرْضِ يَأْلَفُهُ الْفَتَى * وَحَنِيشُهُ أَبَدًا لِأَوَّلِ مَنْزِلِ

ابن عبد ربّه (أبو عمر أحمد)، العقد الفريد، بيروت، دار صادر، د.ت، ج 3، ص 411.

⁴ السقّطي (أبو عبد الله)، رسالة في آداب الحسبة، باريس: المطبعة الدُوليّة، 1931، ص 50.

فألفينا الدِّلِمِيَّاتِ أسوأَ الناسِ أخلاقاً وأكثرهنَّ صبراً على الشدَّةِ، وعُدَّتِ العِفَّةُ شبه مفقودة في الأرمنيَّاتِ والسَّرقةُ فيهنَّ فاشية، وفيهنَّ غلظ طبع ولفظ، وليس فيهنَّ فضيلة".

ولا يختلف الأمر كثيراً عند الحديث عن أعراق الغلمان فنجد الأرمن متسمين بسوء فعل، وثنن فم، وسرقة، ووقاحة، وكذب، وحبٌ للكفر، وعداءٌ للسَّيد¹. وأبعد الزغاويون والبجاويون (وهم من الرُّنَج) عن عالم البيوت لما يتميزون به من سرقة، فلا يصلح أن يكونوا خزَّاناً². وخلص المنظرون إلى أنَّ الرُّنَج شرُّ السودان كما أنَّ الأرمن شرُّ البيضان³.

فالعرق يمرر إلى صاحبه - حسب ما ذكر في هذه المصادر - مجموعة من المبادئ والقيم تبرر سلوكه وتصرفاته.

ولكنَّ القراءة المقارنيَّة لهذه المقاييس، تبيِّن أنَّها مجرد آراء شخصيَّة تختلف من كاتب إلى آخر وقد تتناقض في المصنَّف الواحد، فقد قال صاحب النُصيحة عن الرُّوم: وعيب الرُّوميَّ أنَّه بذِي اللِّسان وسيئ الطَّويَّة، وضعيف الطَّبع وكسلان، وسريع الغضب وحريص ومحبٌ للدُّنيا، ... وفضائلهم (الرُّوم) أنَّهم صابرون وحسنو الخلق وحافظون لألسنتهم⁴. يجمع صاحب المعالي في كتابه إذن صفات متضادَّة في أسطر قليلة: بذِي اللِّسان ≠ حافظون لألسنتهم، / ضعيف الطَّبع وكسلان، وسريع الغضب وحريص ومحبٌ للدُّنيا ≠ صابرون وحسنو الخلق.

ذات التَّنَاقُض نجده عند الحديث عن الآلانيين الذين قال عنهم صاحب النُصيحة في موقعٍ إنَّهم أكثر حباً لسيدهم، ثمَّ أُرِدِف قائلاً "إنَّ من عيوبهم معاداة السَّيد والفرار"⁵. وهذا ما يدلُّ - من وجهة نظرنا - على أنَّ مؤلِّف الكتاب بريء

¹ قابوس نامه، النُصيحة، ص315.

² ابن بطلان (أبو الحسن الختار)، رسالة في شرى الرقيق وتقليب العبيد، في نوادر المخطوطات، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، دت ، ص378.

³ ابن بطلان، المصدر نفسه، ص378.

⁴ قابوس نامه، النُصيحة، ص315.

⁵ قابوس نامه، المصدر نفسه، ص ص314-315.

من هذه الصفات. وما هي إلا آراء عامة دُوّنت وفق ما أثر عن السّابّقين ووفقاً لتجاربهم الخاصّة ولا علاقة لها بالعوامل المتوارثة. فجمعها المؤلّف - ككلّ من جمعوا - دون تحقيق أو تمحيص.

نتبيّن انطلاقا ممّا سبق أنّ ما أثر عن كلّ عرق يتحكّم في تحديد المسافة الفاصلة الواصلة بين الغلام وسيّده، وفي تحديد الدّور الذي سيضطلع به العبد. ويبدو لنا أنّ تحديد الأعراق وخصائصها تابع من العلاقة بين الطرفين. فأمن العرب الحبش والنّوبة والهنود والسّند والرّوم على أنفسهم وأموالهم لقرب المسافة الفاصلة بينهم، ولتوفّر هذه البضاعة بأسعار معقولة. وأقصى الرّنج والأرمن لبعدهم عن الجزيرة العربيّة ولما اكتشفوه فيهم من خصائص جسمانيّة تختلف عمّا ألفوه. فأرادوا أن يستفيدوا من قدراتهم من ناحية وأن يقلّلوا من قيمتهم من ناحية أخرى لكي لا تكون لهم خلّة، ولكي لا يشعر الأسياد بنقص أمام هذه الفئة من الغلمان. فأكدوا على أنّ الرّزوج أشبه بالحيوانات المتوحّشة وعلى أنّ الأرمنيّ "من رأسه إلى قدميه أقرب إلى العيب"¹. وكادت الصفات السّلبية التي كدّسوها حول الأرمن والرّنج تغطّي إيجابياتهم من ملاحظة²، وحدّة فهم وسرعة تعلّم³، درءا لكلّ مزيّة لهذه الأجناس البعيدة عن العرب.

نلمس مما سلف أنّ محاولة تحديد صفات العبد انطلاقا من عرقه، ليست إلاّ طريقة لرسم الحدود والأدوار ومحاولة تقنينها وفق العلاقة الرّابطة بين العرب المستعبدين وبين غيرهم من المستعبدين، وليست معطى بيولوجيّاً ثابتاً يفرض على العبد التصرّف بطريقة دون أخرى. فنحن إذن إزاء خلق اختلافات - غير طبيعيّة ولا بيولوجيّة - بين أفراد منتّمين إلى مجموعات عرقية متنوّعة⁴، أي أنّنا إزاء

¹ قابوس نامه، النّصيحة، ص315.

² قابوس نامه، المصدر نفسه، ص315.

³ قابوس نامه، المصدر نفسه، ص315.

⁴ "the accomplishment of race consists of creating differences among members of different race categories, differences that are neither natural nor biological". S, Fenstermaker, C, West, doing gender, doing difference, inequality, power and institutional change, p70.

”صناعة العرق“¹. وهي صناعة تهدف إلى إقصاء المختلف والإعلاء من قيمة عرق دون آخر.

وقد ساهم كل من العرق والطبقة، في ”صناعة الشر“ في سلوك عبيد الخدمة ذكورا وإناثا. وأبرزته في ثوب الفطري المكتسب. إلا أن قراءة أخرى لتصرفات المالك يمكن أن تكشف لنا بعض الأسباب الحقيقية لما عدّه السادة شراً بحثاً عن العوامل الكامنة وراء هذه الصناعة.

ما من شك في أن سلوك العبيد اتسم بالغباء واللامبالاة والإهمال والقسوة في معاملة السادة. ولكن هذا السلوك طبيعي من وجهة نظر علم النفس فالملوك أو الملوكة صغيرا السن. اجتثا من أرضهما وفقدوا كل صلة لهما بموطنهما الأصلي ليستقرا عند سيد يروضهما اتقاء لشرهما. فالمالك يريد تشكيل شخصية رقيقة بحسب ما يناسب مصالحه². والعبيد في المقابل يردون الفعل عن وعي منهم أو عن غير وعي³. وبهذا يكون الباث المؤثر الأساسي في سلوك المتقبل الذي يتصرف عادة بحسب انتظارات الآخرين منه وخاصة إن كانوا مشرفين عليه أو معلمين له⁴. ومن البديهي أن تولد هذه المعاملة حقدا في نفسية الملوك⁵ يدفعه في أغلب الحالات إلى

¹ ”صناعة العرق“ هي ترجمتنا لعبارة ”the accomplishment of race“

² عبر هيغل (Hegel) عن هذا بقوله :

« à l'être vivant qui devient ma propriété je donne une autre âme je le donne mon âme » Hejel , principes de la philosophie de droit, traduction R.Derathé, Paris, Vrin, 1820, p102.

³ ”كل هيمنة تصحبها ضرورة ردة فعل للتخفيف من حدتها“

Dallos, S, and Dallos, R, Couples, Sex and Power: The Politics of Desire, Buckingham : Open University Press, 1997 , p23.

⁴ Geis, F. L. Self-fulfilling prophecies: A social psychological view of gender, p20.

⁵ ”الحقد إحساس حاد موجّه إلى إنسان أو مجموعة تنوي الشر أو تسرّها وتسرها مأساة الآخرين، قد يكون الحقد نتيجة رغبة أوغيرة أو جرح كرامة أو ظلم، وهو ردة فعل معبرة عن تجاهل العلاقة مع الآخرين“.

Anzieu, A, article « haine » in Daron, R, Parot, F, dictionnaire de psychologie, Paris , PUF, Paris , 1991.

الانتقام¹

وهنا تنقلب الآية فلم يعد "الشر" فطرياً في العبد، بل إنَّ عدوانية السيّد تجاهه وإقصاءه إيّاه هما اللذان أنتجا هذا السلوك. وما تصوير الجارية والغلام بالشكل الذي رأيناه في المصادر التي عدنا إليها إلا أداة للتركيز على الفوارق الطبقيّة بين المالك والمملوك، وذلك للإعلاء من قيمة العرق العربيّ أمام بقية الأعراق، ولإبراز فحولة السيّد القوّام على نسائه وعبيده. فـ"أنا" السيّد العربي وجدت نفسها في مواجهة مع آخرين فسعت إلى تعميق الهوة بينها وبينهم، وتجسّدت في شكل الضحيّة التي تدافع عن نفسها.

ولو شئنا تبين مدى مطابقة تعريفات الخير والشرّ التي أجمع عليها الفلاسفة مع سلوك السادة وعبيدهم، لوجدنا السادة يضعون أنفسهم موضع الإله أو موضع الكمال. ذلك أنّ الخير والشرّ يعرفان بالقياس إلى شيء واحد² هو الخير المطلق. وما قاس عليه العرب "الشرّ في سلوك العبيد هو مصلحة السيّد" والعبد الصالح هو الذي يسعى إلى بلوغ الكمال أي رضا السيّد، وإلا كان عبداً عاقاً "شريراً" خارقاً لقوانين المجتمع بل عدّ في جلّ الحالات في مرتبة الحيوان الذي يجب ترويضه ليعرف طريق الخير.

وبقراءتنا للخير والشرّ في سلوك العبيد والإماء نتبين أنّ العبد "الشرير" حسب ما وقفنا عليه هو العبد غير المطيع والذي لا يقوم بواجباته على النحو المنتظر منه، أي كلّ من يرفض أن يكون غير سيّده. والمملوك الخير في المقابل هو الذي يكون ظلاً لملكه ولا يشكّل خطراً على مكانته ولا على ذكوريته بل يدعّم فيه صورة القوّام على عبيده. وبهذا يكون السيّد هو الخالق للفوارق الطبقيّة بينه وبين من يملك والمحدّد لسلم الخير والشرّ بما يوافق مصالحه.

¹ الانتقام سلوك مركّب يهدف إلى تحقيق غايات متعدّدة مثل التعويض عن العقاب والقصاص من مهاجم أو التخفيف من حدة الغيظ Anzieu, A, article « vengeance » in Daron, R, Parot, F, dictionnaire de psychologie, Paris, PUF, Paris, 1991.

² ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبد الله)، الشفاء - المنطق - الجدول، تحقيق أبو العلاء العفيفي، مصر: الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميرية، 1965، ج3، ص 137.

والأسياد هم من احتفظوا لأنفسهم بالأخلاق المثلى وخصّوا العبيد بالأخلاق
الوضيعة: أخلاق الشرّ. وهذا ما يؤكّد أنّ الشرّ الذي لمسناه في سلوك المالك ليس
إلا ردود فعل عادية ومنطقيّة تجاه سادة يريدون تعميق المسافة الفاصلة بين الأنا
والآخر.

انطلاقاً من كلّ ما قلناه نتبيّن أنّ ما عدّ "شرّاً" في سلوك عبيد الخدمة هو نتاج
نظرة السيّد إلى نفسه وإلى المملوك الذي يخدمه ووليد صناعة مقصودة هدفها إقصاء
الآخر وتنظيم المجتمع. وقد قامت هذه الصّناعة على آليات متعدّدة أبرزها إثقال
ذهن المتقبّل بأفكار مسبقة عن الآخر وتقنين التّعامل معه والقسوة عليه. وقد حدّد
الأنا والآخر في بحثنا انطلاقاً من ثلاثة ركائز هي الجندر والعرق والطّبقة. وما
تصوير عبيد الخدمة على أنهم أشرار إلّا لاختلافهم عن السيّد المالك جندرياً وطبقياً
وعرقياً. فالعبد وإن كان رجلاً إلا أنه أريد له أن ينتمي إلى جندر مخالف لجندر
المالك المثلّ للنّمط المعياريّ الثّابت للذكورة *stéréotype*، ولذا وجب أن يكون
مختلفاً عن عبده. وبهذا تكون الاختلافات الطّبقيّة والعرقية والجندريّة قد صورت
الشرّ في سلوك المالك على أنّه جزء من معطيات بيولوجيّة ثابتة لا سبيل إلى
تغييرها. في حين أنّ الثّقافة هي التي رسّخت هذه الصّورة في المجتمع وورّثتها
وكأنّها حقيقة ثابتة.

قائمة المصادر والمراجع

1- المصادر العربيّة¹

- الأبيشي (شهاب الدين بن محمد). المستطرف في كل فنّ مستطرف، بيروت: دار الفكر العربي، 1998.
- الأصبهاني (أبو القاسم حسين محمد الراغب)، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، دار ومكتبة الحياة، 1961.
- الأصفهاني (أبو الفرج عليّ بن الحسين)، الأغاني، بيروت، دار الفكر، د.ت.
- البستي (أبو الفتح عليّ بن محمد)، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1977.
- ابن بطلان (أبو الحسن المختار)، رسالة في شرى الرقيق وتقليب العبيد، في نوادر المخطوطات، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، د.ت.
- ابن بطوطة (محمد بن عبد الله)، الرحلة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار، بيروت: دار الفكر، 2003.
- الثعالبي (أبو منصور عبد الملك)، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، القاهرة: مطبعة السعادة، د.ت.
- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، الحيوان، سوسة، دار المعارف، للطباعة والنشر. د.ت.
- الجاحظ، المحاسن والأضداد، بيروت، المكتبة العصريّة، 2004.
- ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن)، الحمقى والمغفلون، بيروت، المكتب التجاري، د.ت.
- الخالديّ (أبو عثمان سعيد)، ديوان الخالديين، بيروت، دار صادر، 1992.
- السقطي (أبو عبد الله)، رسالة في آداب الحسبة، باريس: المطبعة الدوليّة، 1931.

¹ رتبناها ترتيباً ألفبائياً باستثناء "أبو" و"ابن".

- ابن سينا، الشفاء - المنطق - الجدل، تحقيق أبو العلاء العفيفي، مصر: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1965.
- السيوطي، المزهري في علوم اللغة، القاهرة، دار ومكتبة التراث، د.ت.
- العباسي (عبد الرحيم)، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: عالم الكتب، 1947م.
- ابن عبد ربّه (أبو عمر أحمد)، العقد الفريد، بيروت، دار صادر، د.ت.
- ابن العذاري (أبو عبد الله محمد المراكشي)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، بيروت: دار الثقافة، د.ت.
- العسكري (أبو هلال)، جمهرة الأمثال، بيروت: دار الفكر، 1988.
- الغزالي (محمد)، هداية المرید في شراء العبيد، في نواذر المخطوطات، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، د.ت.
- قابوس نامہ، النصيحة، في محمد أحمد دمج، مرايا الأمراء، بيروت: دار منال، مؤسسة بحسون للنشر والتوزيع، 1990.
- ابن قتيبة (محمد عبد الله بن مسلم)، الشعر والشعراء، بيروت، دار الثقافة، د.ت.
- كشاجم، (محمود بن الحسين)، الديوان، بيروت، دار صادر، 1997.
- الميداني (أبو الفضل أحمد)، مجمع الأمثال، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

2 - المراجع العربية:

- أندرية إيمارت، تاريخ الحضارات العام، ترجمة فريد داغر، فؤاد أبو ربحان، بيروت: عوידات للنشر والطباعة، 2003.
- بنمليح عبد الإلاه. الرق في بلاد المغرب والأندلس، بيروت، دار الانتشار العربي، 2004.
- جواد علي، الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بغداد: جامعة بغداد، 1993.
- حركات إبراهيم، المجتمع الاسلامي والسلطة، الدار البيضاء: افريقيا للنشر، 1998.

- المرنيسي فاطمة، المفهوم الإسلامي حول الجنسانية الأنثوية، في بينكار إيلكاركان، المرأة والجنسانية في المجتمعات الإسلامي، ترجمة معين الإمام، بيروت: دار المدى للطباعة والنشر، 2004.
- نصري، هاني يحيى، إشكالية الشر، دمشق، دار علاء الدين، 2001.
- نيتشة فريدريك، ما وراء الخير والشر، ترجمة حسّان بورقية، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 2012.

3 - المراجع الأعجمية:

- Anzieu, A, article « vengeance » in Daron, R, Parot, F, dictionnaire de psychologie, Paris ,
- PUF, Paris , 1991.
- Burgat, F, esclavage et propriété, in L'histoire, n°145, 1998.
- Chisholm, R,M, bien et mal, in canto-superber, dictionnaire d'éthique et de philosophie morale, v1, Paris, quaridge, puf, 2004.
- Dallos, S, and Dallos, R, Couples, Sex and Power: The Politics of Desire, Buckingham : Open University Press, 1997.
- Fenstermaker, S, West, C,doing gender, doing difference, inequality, power and institutional change, New York and London : Routledge, 2002.
- Geis, F. L. Self-fulfilling prophecies: A social psychological view of gender. In A. E. Beall, & Sternberg R. J. (Eds.), The psychology of gender (pp. 9-54), New York: Guilford Press. (1993).
- Hejel , principes de la philosophie de droit, traduction R.Derathé, Paris, Vrin, 1820.

- Minarik, E, article « relation » les 50 mots-clés de la psychosociologie, Toulouse, Private, 1971.
- Hidemichi, O, Réexamen du concept d'esclave, in le monde méditerranéen et l'esclavage, recherche japonaise, Paris : Belles Lettres, 1991.
- Woodwad, K, questioning identity, gender, class, nation, New York and London : Routledge, 2002.